

DEUX PSAUMES

INTRODUCTION

La Bible hébraïque est divisée en trois parties : *la Loi* (de Moïse ; c'est-à-dire notre Pentateuque), *les Prophètes* (Jos, Jg, 1-2 Samuel, 1-2 R, Es, Jr, Ez, les 12 petits prophètes), *les Psaumes* (ou les autres *Ecrits*) (Ps, Jb, Prov, Rt, Ct, Qo, Lm, Est, Dn, Esd, Ne, 1-2 Ch) (Lc 24 :44). Le livre des Psaumes introduit donc la troisième partie de la Bible hébraïque, notre Ancien Testament. Malheureusement, au XVI^e s., au moment où la Réforme a traduit la Bible d'hébreu en français pour l'Ancien Testament, du grec en français pour le Nouveau Testament, on a groupé les livres de l'Ancien Testament selon le mode utilisé par la vieille traduction grecque de l'Ancien Testament, la SEPTANTE (LXX) du III^e s. av. JC. Il y a plusieurs raisons à cela ; je n'en citerai que deux :

Au cours des tout derniers siècles avant Jésus Christ, le judaïsme avait vu fleurir des textes religieux en tous genres écrits en grec et on les avait introduits dans la LXX (par exemple, le livre de Judith, les livres des Macabées, etc.). Ils avaient cours du temps de Jésus et dans l'Eglise naissante, mais ces textes n'avaient pas d'autorité en matière de foi. Ils n'ont pas été acceptés dans le canon juif hébraïque de l'Ancien Testament, la langue hébraïque étant une condition d'entrée dans le canon. Au XVI^e s., non seulement les livres canoniques ont été traduits en français, mais aussi ces livres non canoniques, que nous appelons apocryphes. Nos anciennes Bibles, celle d'Olivétan notamment, les avaient donc conservés. Au lieu de séparer les textes canoniques des textes apocryphes, ce qu'a fait Ostervald, on a gardé le tout selon, à peu près, l'ordre de la LXX. Les Réformateurs ont cependant toujours fait la différence entre les livres reconnus et les apocryphes. Martin Luther disait à leur propos : « Les livres apocryphes sont bons à lire pour la piété personnelle, mais on ne peut pas les prendre comme règle de foi ». C'était un moyen de garder intact le large trésor juif et de le faire de manière différente de celle faite par les rabbins qui ont établi le canon (restreint aux textes hébreux) de la Sainte Ecriture.

Le fait de traduire l'Ancien Testament de l'hébreu en grec a introduit en même temps un esprit rationaliste et logique qui n'existe pas dans la langue et la philosophie hébraïques. Les livres bibliques en hébreu avaient comme titre le premier mot du livre (méthode que nous utilisons encore pour nommer les cantiques). Au nom de ce rationalisme, la LXX a changé le nom des livres bibliques par un mot qui résume le contenu du livre. Par exemple : le premier livre de la Bible se nommait *Au Commencement* (premier mot du texte) ; la LXX l'a nommé *Genèse* ; le deuxième livre se nommait *Les noms* (c'est la liste des noms des fils de Jacob) ; la LXX le nomma *Exode* (ce qui correspond au contenu du livre). Nos Bibles ont conservé ces titres grecs provenant de la LXX. De plus, la LXX a réparti les livres selon la logique qui était la sienne avec la Loi appelée *Pentateuque*, les *livres historiques* ou jugés comme tels, *les livres poétiques* et *les livres prophétiques* en historicisant, par exemple des livres considérés par l'hébreu comme d'abord prophétiques. Cette logique a donc complètement changé non seulement les livres de place, mais en a en même temps changé leur compréhension. Cette historicisation des livres de l'Ancien Testament a été particulièrement néfaste à sa lecture conduisant, soit à un libéralisme méprisant, soit à un fondamentalisme sectaire.

Cependant, au XIX^e s., sous l'influence du Réveil, les milieux protestants notamment anglais ont voulu répandre "la Parole de Dieu", d'où la fondation des Sociétés bibliques. Mais une question s'est posée : Où se trouve la Parole de Dieu ? Leur réponse a été claire et nette : Elle se trouve dans les livres transmis et reçus de la Bible hébraïque, reconnus par le judaïsme officiel et canonisés ; elle n'est pas dans les livres apocryphes. Les apocryphes ne furent donc plus imprimés. Mais on conserva l'ordre des livres regroupés selon l'esprit de la logique de la LXX, au lieu d'aller jusqu'au bout du raisonnement et de reprendre les livres de l'Ancien Testament selon l'ordre du texte hébreu. La Bible Segond en est un excellent témoignage.

Lors du Concile de Trente, Concile dirigé contre la Réformation, il fut déclaré que ces livres grecs, qui ne sont pas reconnus dans le canon juif, étaient aussi canoniques et faisaient donc autorité en matière de foi. Lors du deuxième Concile du Vatican, il y eut un décret invitant les fidèles à lire la Bible, ce qui était une grande nouveauté. Les savants bibliques catholiques romains ne furent plus muselés. Ils osèrent se rapprocher des théologiens protestants pour lire et étudier la Bible ensemble. Leur réflexion œcuménique, impensable auparavant, aboutit à envisager

l'édition d'une Bible commune. On décida de regrouper les livres de l'Ancien Testament selon l'ordre hébraïque, puis d'insérer entre l'Ancien et le Nouveau Testament ces livres apocryphes que l'on décida d'appeler deutérocanoniques, canoniques de seconde catégorie. Ils n'étaient plus canoniques, mais plus apocryphes non plus. Ces conversations se sont poursuivies et la Traduction Œcuménique de la Bible (TOB) a vu le jour. La TOB a fait le pas qu'il fallait faire en reprenant cette division en trois parties avec comme titre *le Pentateuque* ("5 livres" en grec), les *Livres prophétiques* et les *autres Ecrits*.

A vrai dire, les Réformés avaient déjà édité une Bible fidèle au schéma hébraïque dans la première moitié du XX^e s. C'est l'imposante *Bible du Centenaire*. Elle est en trois volumes pour l'Ancien Testament, pour chacune de ses parties, plus un volume pour le Nouveau Testament. Elle contient des notes d'introduction pour chaque livre et des notes en bas de page extrêmement importantes. Elle a pu servir de modèle pour la présentation de la TOB, de même que la Bible catholique dite de *Jérusalem* qui continue, elle, à mélanger tous les livres contenus dans la LXX.

Le livre des *Psaumes* est le premier livre du groupe des *Ecrits* ; c'est pourquoi ce troisième groupe est souvent appelé *les Psaumes* (Lc 24 :44). Il compte 150 poèmes. Ils sont numérotés selon le nombre des Psaumes tels qu'ils se présentent en hébreu. Or, pour toutes sortes de raisons, la LXX a une autre numérotation (certains psaumes sont coupés en deux, d'autres sont regroupés, mais le total fait aussi 150) ; c'est pourquoi, dans la TOB, on trouve entre parenthèses un numéro de Psaume souvent différent de l'habituel selon l'hébreu.

Il y a des psaumes ailleurs dans la Bible, par exemple : Ex 15 :1-18 ; Jg 5 ; Es 38 :10-20 ; Jon 2 ; Ha 3. N'oublions pas qu'une grande partie de la Bible est en vers, en forme poétique, notamment les prophéties.

On ne peut pas dater facilement les Psaumes ; il faudrait pour cela que le texte mentionne un événement de l'histoire d'Israël. Parfois, des allusions semblent affleurer, mais elles sont si imprécises qu'on ne peut pas étayer même une hypothèse.

On ignore aussi totalement le nom des auteurs des psaumes. Les suscriptions (par ex. *de David*) n'ont aucune valeur concernant les circonstances du Psaume et son auteur. La traduction *de David* reste une traduction très problématique. On pourrait tout aussi bien traduire *Pour*

David (ce qui correspond exactement à la préposition hébraïque), ou *en l'honneur de* ou *en mémoire de* ou *à la manière de*, ou encore *à l'usage de David*, c'est-à-dire du roi, descendant de David, dans l'exercice de ses fonctions sacerdotales. De plus, les Psaumes ont été récités et chantés pendant des siècles et il est probable que, comme pour nos cantiques, des auteurs ou des adaptateurs sont intervenus. Disons encore qu'on a perdu les mélodies sur lesquelles les Psaumes étaient chantés dans la liturgie du peuple d'Israël. Il semble cependant que les psaumes étaient chantés par les chantres, accompagnés d'instruments de musique. La mélodie devait être très simple, comme une sorte de récitatif. Le chant d'assemblée n'existait pas ; les fidèles pouvaient répondre par des *amen* ou des *alléluia*, avec des gestes et des prosternements vraisemblablement annoncés au son de la trompette ; il se pourrait que ce moment soit indiqué dans le psaume par le mot *pause* (sélah). Au XVI^e s. Calvin a tout fait pour que l'Eglise puisse chanter les Psaumes et cette hymnologie a gardé toute sa valeur jusqu'à aujourd'hui.

En réalité, les Psaumes trouvent leur valeur bien au-delà de ces petits problèmes de numérotation, de datation ou d'auteurs. Ils ont été intégrés à la vie culturelle et liturgique d'Israël et ils sont devenus nôtres à leur tour, car leur contenu est universel ; c'est une nourriture spirituelle de première importance ; chaque croyant, chaque communauté ecclésiale y trouve de quoi fortifier sa foi et apprend à louer Dieu. Il ne faut pas dire que les Psaumes sont atemporels, car, en réalité, ils correspondent à notre temps comme ils correspondaient à celui du peuple d'Israël. Il ne faut pas dire qu'ils sont anonymes, car, en réalité, leurs auteurs ont reçu l'inspiration, l'illumination de la part du St Esprit qui a fait chanter tous les croyants au cours de siècles. Quand, dans notre liturgie du culte le Psaume est lu, il est actuel et celui qui l'écoute et le prie à son tour en est comme l'auteur, puisqu'il s'approprie les mots du Psaume. C'est à l'officiant de le dire de telle manière qu'il garde et sa nouveauté et son actualité pour la gloire de Dieu.

Le livre des Psaumes est le premier livre de la Bible qui fut traduit en français. C'est dire que les croyants du Moyen-âge ont estimé la haute valeur spirituelle et existentielle de ces 150 poèmes rassemblés dans ce livre. Le titre *Psaumes* est repris de la LXX (ψαλμοι) ; l'hébreu nomme le livre *Louanges* (תְּהִלִּים) du verbe Halal qui veut dire *louer*, racine que l'on retrouve dans *Alléluia* qui signifie *Louez l'Eternel !* Ce titre a une valeur

théologique et pédagogique certaine, car un quart des Psaumes ne sont que des lamentations, des pourquoi, des appels au secours, des supplications et cependant, ils font partie des *louanges*, même les Ps 13, 14 ou 51 où retentit plutôt le jugement terrible de l'Éternel et la confession des péchés du croyant. Le Ps 1 est sentencieux... et pourtant tous sont des *louanges*. La piété juive s'en est nourrie. Les premiers chrétiens y ont puisé largement. Dans le Nouveau Testament, les Psaumes sont cités plus de 100 fois explicitement, sans compter les nombreuses réminiscences qui affleurent dans le vocabulaire néotestamentaire. Jésus a été marqué par les Psaumes. Il vit toute sa passion en suivant les Psaumes, si bien que, quand nous lisons un Psaume, prenons conscience que le *JE* n'est pas seulement le psalmiste, ni seulement *moi* qui le lis, mais que le Christ est ce *JE*, que le Christ a vécu et accompli cette Écriture (Mt 5 :17 ; Lc 24 :25-27 ; 44-46 ; Jn 19 :28-30).

Lors d'une journée à Crêt-Bérard avec Mme Prof. Thérèse Glardon, j'ai pris quelques notes sur ce qu'elle disait concernant les Ps 145 et 36, ce qui m'a permis d'écrire ce qui suit.

PSAUME 145

Traduction littérale

Louange [pour ou à la manière ou en l'honneur] de David

- Alef 1 Je t'exalterai, mon Dieu mon roi
Et je bénirai ton nom pour l'éternité et [bien plus] encore.
- Beth 2 Chaque jour je te bénirai
Et louerai ton nom pour l'éternité et [bien plus] encore
- Ghimel 3 Grand est l'Eternel et très digne de louange
Et sa grandeur est sans fond.
- Dalet 4 De génération en génération on célèbre ton œuvre
Et on raconte tes prouesses.
- Hé 5 Je dirai la splendeur glorieuse de ta majesté
Je méditerai tes merveilles.
- Vav 6 On parlera de ta puissance redoutable
Et je raconterai ta grandeur.
- Zain 7 Ils feront jaillir le souvenir de l'abondance de ta bonté
Et ils crieront [avec joie] ta justice.
- Heth 8 L'Eternel est miséricordieux et compatissant
Lent à la colère (= long de narines) et grand en miséricorde.
- Tet 9 L'Eternel est bon envers tous
Et ses compassions sont sur toutes ses œuvres.
- Iod 10 Toutes tes œuvres te louent, Eternel !
Et tes fidèles te bénissent.
- Kaf 11 Ils disent la gloire de ton règne
Et ils proclament tes prouesses.
- Lamed 12 Pour faire connaître aux fils d'Adam ses prouesses
Et la splendeur de la gloire de son règne.
- Mem 13 Ton règne est un règne de toutes les éternités
Et ta domination est de génération en génération.
- (Noun 14 a et b manquent)
- Samek 14/15 L'Eternel soutient tous ceux qui tombent
Et il redresse tous ceux qui sont courbés.
- Ayin 15/16 Les yeux de tous espèrent en toi
Et c'est toi qui leur donnes la nourriture en son temps.
- Péh 16/17 Tu ouvres ta main

Et tu rassasies de faveur tout vivant.

Çadé 17/18 L'Eternel est juste dans tous ses chemins

Et fidèle dans toutes ses œuvres.

Qof 18/19 Proche est l'Eternel de tous ceux qui l'appellent

Pour tous ceux qui l'appellent avec vérité.

Resh 19/20 Il accomplit les désirs de ceux qui le craignent

Il entend leur cri [de détresse] et il les sauve.

Shin 20/21 L'Eternel garde tous ceux qui l'aiment

Mais il détruit tous les méchants.

Tau 21/22 Que ma bouche publie les louanges de l'Eternel

Et toute chair bénira son saint nom pour l'éternité et [bien plus] encore.

N.B. de 1 à 13, versets TOB et hébreu coïncident. *Noun* manquant, il y a décalage, puisque l'hébreu a eu 22 versets (dont un manque) et la TOB 21 versets

COMMENTAIRE

Le Ps 145 termine le recueil des « Psaumes *de David* » (Ps 138-145) ; il en est la conclusion. En même temps, c'est un hymne qui fait partie du groupe des Ps 145 à 150.

Le Ps 145 comprend, dans sa forme telle qu'elle est parvenue jusqu'à nous, 21 versets, mais il devait y en avoir 22 (le v 13 a et b manque, ce qui provoque un décalage entre la numérotation de la traduction et l'hébreu alfabétique, où je tiens compte du verset *Noun*). Il est divisé en trois strophes : v 1-7, 8-14, 15-21 et une conclusion (v 22 *Tau* / v 21 TOB), trois strophes de 7 versets. 7 est le chiffre de la plénitude, donc 3 x 7 est donc *bien plus encore* ! 22 versets correspondent au nombre de toutes les lettres de l'alphabet hébraïque : il a donc une unité ; il fait partie des Psaumes qu'on appelle *alphabétiques*.

Comme les 150 Psaumes de ce livre, et comme beaucoup d'autres Psaumes qui jalonnent l'Ancien Testament, ce Ps 145 a une **forme poétique** très élaborée :

- Le signe le plus évident est sa construction alphabétique, c'est-à-dire que chaque verset débute par un mot qui commence par une lettre de l'alphabet dans l'ordre alphabétique hébraïque A, B, etc. jusqu'à la 22^e et dernière lettre de l'alphabet. Le Psaume compte donc 22 versets de 2 vers chacun. Nos anciennes versions notaient ces lettres hébraïques en translittération : Alef, Beth, etc. comme je l'ai fait dans la traduction ci-dessus. La TOB a repris cette ancienne tradition, puisque ces lettres font partie du texte biblique.

Or, notre Psaume, dans le texte hébreu, n'a que 21 versets. Il en manque donc un et, grâce à cette poétique alphabétique, il est facile de constater que la lettre *N* (*noun* en hébreu נ) est absente. On peut supposer qu'un copiste a sauté ce verset, car il existait certainement à l'origine du Psaume. La plus ancienne traduction de l'Ancien Testament, la version de la LXX, le mentionne. De plus, des textes récemment découverts à Qumran au bord de la Mer Morte, contiennent ce verset. Selon la LXX, le texte serait :

Dieu est véridique

Fidèle dans tous ces actes.

D'autres Psaumes ont aussi cette forme alphabétique : Ps 25, 34, 37, etc. Le Ps 119 l'est également, mais d'une manière plus ample ; au lieu de 22 versets, c'est 22 strophes de 8 versets chacune, qui commencent tous par la même lettre, donc 8 vers qui commencent par Alef, les 8 suivants par Beth, etc.

- Chaque vers est rythmé par des syllabes accentuées ; le premier vers du verset est en général plus long, avec 3 ou 4 accentuations ; le second, plus court, avec 2 accentuations. Il est impossible de sentir ce rythme dans la traduction.
- La poésie des versets se caractérise par les deux vers qui répètent la même idée sous deux formes différentes (c'est le cas dans presque tout le Ps 145), ou qui s'opposent (comme au v 20) ; c'est ce qu'on appelle le parallélisme des membres. Il y a donc une répétition de la même idée dans le second vers, ce qui oblige le poète à trouver des synonymes. Cette contrainte poétique enrichit considérablement la langue ; il est difficile en revanche de traduire cette variété en tenant compte des subtiles nuances du vocabulaire original. On mesure donc la prouesse poétique du Ps 119 où il faut trouver 8 vers synonymes et qui commencent par la même lettre !

Notre Psaume nous permet de découvrir ces synonymes :

- Exalter, bénir, louer (v 1-2)
- Proclamer, célébrer, répéter, dire, raconter, publier, crier sont une manière de traduire, mais il n'est pas toujours facile de rendre le sens profond, la sémantique des mots hébreux.
- j'ai traduit 2 mots différents par le même mot *crier* ; une fois, c'est un cri de joie (v 7) (TOB a traduit par *acclamer*) et une fois c'est un cri de détresse (v 19), un appel au secours.
- les *prouesses* de l'Éternel ne sont pas celles d'un acrobate au cirque ; c'est celle du héros vainqueur, selon le sens du mot.

Le premier mot de la **suscription** est *Louange* (הַלְלוּתָ) ; c'est le nom du livre qui se dit en hébreu *Louanges*. Le Ps 145 est le seul qui a cette suscription.

Les v. 1 et 21 se font écho ; ce sont **l'introduction** et **la conclusion**. Le psalmiste veut exalter, bénir, louer Dieu *pour l'éternité et encore* (TOB a traduit *à tout jamais* ; Second : *toujours et à perpétuité*). L'éternité est donc insuffisante ! L'éternité est d'abord une notion d'espace ; c'est le lointain qu'on ne voit pas. Nous, nous le concevons plutôt dans ce qui

dépasse le temps. Dans les deux cas, l'éternité nous échappe. Ma traduction *pour l'éternité et encore*, ce qui est la traduction littérale, laisse entendre que tout ce que l'homme entreprend pour louer, bénir et adorer l'Eternel est toujours insuffisant ; il y toujours *et encore* une louange à crier, à proclamer, à raconter, donc à faire connaître, car le psalmiste ne veut pas être seul dans son adoration.

Il veut que *toute chair* se joigne à lui dans cette bénédiction (v 21). Il faut remarquer que le mot *tout* revient au moins 16 fois dans ce Psaume ; de plus, il contient *toutes* les lettres de l'alphabet. Le psalmiste ne veut rien exclure de sa louange ; *tout doit y participer*. Le terme utilisé *chair* caractérise tout le règne animal dans la matérialité de son corps, fait de viande, de nerf et d'os (בָּשָׂר). Le psalmiste n'est donc pas "spirituel" : il a besoin d'une *bouche* qui est le parallèle, synonyme de *chair*. Alors que ce Psaume est d'une haute élévation d'"âme", le croyant sait que son corps, sa chair font de lui une personne. Le monisme hébraïque est aux antipodes du dualisme grec.

Ce Psaume n'est pas clérical, mais largement ouvert à tous, universaliste, à l'opposé de la pensée du livre d'Esdras où les non-juifs sont exclus de la grâce de Dieu. Qui doit *louer, célébrer* l'Eternel ?

- Moi, tout d'abord, *Je*. Lire le Psaume sans y entrer est une perversion.

Le Psaume n'est pas écrit pour m'informer sur la littérature antique, mais pour que je le vive moi-même le plus intensément possible. Le psalmiste me fait cadeau de ses mots, pour qu'ils deviennent *mes* mots, et que *mon* adoration en soit enrichie. Il faut que ce Psaume devienne *ma* prière.

- Mais le psalmiste a une visée plus large. La descendance, la génération à venir est invitée à entrer dans cette adoration. *On*, quiconque, doit être attentif à ne pas rester sur le seuil ; *ils*, ce sont *les générations*, les gens actuels et à venir.

• Les *œuvres* de l'Eternel, c'est les règnes minéral, végétal et animal, c'est le cosmos. A leur manière, elles ont toutes leur place dans cette louange. Les fidèles, les croyants, le peuple de Dieu, l'Eglise ne doivent évidemment pas être de reste ! C'est dire que le psalmiste, dans sa joie d'être en communion avec son Dieu et son Roi, appelle la création entière à entrer dans ce grand mouvement. A sa manière, il dit, comme d'autres psalmistes,

Venez, prosternons-nous, inclinons-nous, fléchissons les genoux devant l'Eternel...

Chantons en son honneur... Réjouissons-nous devant lui !

La question qui se pose est la suivante : est-ce que moi, de la génération du XXI^e siècle, moi paroissien, est-ce que je sais entraîner les autres pour que non seulement toute la paroisse participe à ce culte joyeux à rendre au Seigneur, mais que d'autres encore s'y joignent ?

Quel est le Dieu révélé par ce Psaume ? Ce n'est en tout cas pas un dieu semblable aux autres divinités qui, pour la plupart, meurent et renaissent chaque année. Dieu est éternel. Le v 13 est vraisemblablement polémique ; contrairement aux autres divinités, qui du reste n'en sont pas, son règne est un règne de *toutes les éternités* (on a donc bien raison d'expliciter le Nom divin imprononçable en disant *l'Eternel*) et sa domination s'étend sur *toute génération et génération*. Le mot *éternité* est au pluriel d'une part, et il y a redondance du mot *génération* d'autre part ; de plus deux fois revient le mot *tout*. Les superlatifs s'accumulent. La royauté de l'Eternel s'étend sur tout l'espace et sur tout le temps. Tout le Psaume nous révèle ce Dieu-là, incomparable.

Cet hymne est divisé en trois parties : v 1-7, v 8-14, v 15-21 plus la conclusion v 22, (mais notre numérotation ne tient pas compte du verset manquant).

Dans la **première partie**, c'est l'exaltation de Dieu, sa grandeur, sa puissance, sa gloire, que le psalmiste veut chanter. Il commence par une confession de foi. Il y a une relation personnelle entre lui et Dieu ; c'est *mon* Dieu. Il n'entre pas en polémique avec les autres dieux qui ne sont que néant. Il ne s'attache pas à la controverse. Il a hâte de parler de Celui qui remplit son cœur, sa bouche, sa chair. Tous les mots du vocabulaire sont mobilisés pour le magnifier.

Exalter (v 1) (littéralement : *je te déclarerai haut*) traduit exactement le mot hébreu (רום) qui signifie *être haut, être élevé*. Le psalmiste s'évertue de placer Dieu au sommet de sa pensée, d'où tous les superlatifs de ce Psaume. Dieu est élevé au-dessus de tout. Dans les pays voisins, c'est le roi qui est placé au-dessus du monde qu'il domine. Ici, le psalmiste, qui est symboliquement le roi David selon la suscription, affirme cette éléva-

tion absolue, transcendante de Dieu. Le roi David n'est qu'un humble adorateur du *Dieu Très Haut* (Gn 14 :18). Ce n'est pas pour rien que c'est le premier mot du Psaume.

Quand il dit ***mon Dieu, mon roi*** (v 1), il ne s'approprie nullement le Seigneur Tout puissant qu'il va vanter. Il rend son témoignage personnel. Au dernier verset, il invite *toute chair* à s'associer à cette louange, à *bénir son saint Nom*.

Bénir. Ce verbe (בָּרַךְ) est un mot riche de sens. Son sens concret veut dire le *genou* comme substantif, *s'agenouiller* comme verbe, *mettre à genou* ce que le serviteur d'Abraham commande à ses chameaux (Gn 24 :11). Ce mot hébreu se prononce BARAK ce qui donne en français le mot *baraquer* pour désigner l'agenouillement des dromadaires. Il s'agit d'un simple acte physique. L'Israélite est aussi appelé à s'agenouiller dans une posture de respect et d'adoration devant Dieu : *Venez, prosternons-nous, inclinons-nous, mettons-nous à genoux devant l'Eternel qui nous a faits* (Ps 95 :6). Il s'agit aussi d'un acte physique, mais qui est porteur de sens. La position du fidèle reflète le sentiment de son cœur. L'humilité du croyant est manifestée par son attitude corporelle.

Ce mot veut être une salutation quand quelqu'un rencontre une autre personne : Jacob salue (littéralement *bénit*) le Pharaon (Gn 47 :7), ou quand on va se quitter : Laban et les siens saluent (*bénessent*) Rebecca qui s'en va (Gn 24 :60). Il y a sans doute une connotation religieuse, comme quand nous disons *Adieu* ; mais il est clair qu'il ne s'agit pas d'un rite religieux à ce niveau-là, pas plus que la gémulation que la jeune fille apprenait à faire en saluant une grande personne, ou quand les messieurs s'inclinaient plus ou moins bas devant une autre personne. Ces mots et ces gestes sont de l'ordre de la politesse accentuée (1 R 1 :47. TOB a traduit le mot pas *féliciter*).

Cette attitude d'humilité, de politesse plus ou moins démonstrative devient un acte beaucoup plus important, solennel, un acte de respect, voire d'adoration et de culte quand l'homme se présente devant Dieu. C'est un acte de bénédiction que le psalmiste accomplit dans l'ensemble de ce Psaume 145. Le mot *bénir* résume tout ce que le psalmiste énumère à partir du v 1. Bénir Dieu, c'est le louer, proclamer sa grandeur, sa majesté, sa miséricorde, sa compassion... Tout le Psaume décline sous de multiples formes le sens du mot *bénir*... *et bien plus encore*, car on ne finit pas de raconter, de chanter la gloire de Dieu. Même les 150 Psaumes sont insuffisants !

Le contraire de *bénir*, c'est maudire, blasphémer ; mais cela est tellement grave que l'on n'ose même pas prononcer un tel mot. Alors, chose curieuse, on utilise le mot *bénir* pour dire *maudire*. Ainsi, la femme de Job suggère à son mari de *bénir Dieu*, c'est-à-dire de le *maudire* et il mourra immédiatement, au lieu de continuer à souffrir (Jb 2 :9). Satan lui-même n'ose pas utiliser ce vocable dangereux et mortel et il parie que si Dieu touche aux biens de Job, à sa personne, il *bénira* Dieu, c'est-à-dire qu'il le *maudira* (Jb 1 :11 ; 2 :5) ; et Job lui-même raisonne de la même manière (Jb 1 :5). Il en est de même dans la fausse accusation portée contre Naboth (1 R 21 :10), où le verbe hébreu *bénir* doit être traduit par *maudire*. Notre langage actuel continue à utiliser le verbe *bénir* pour dire *maudire* ; un homme lésé risque de bien de *bénir* celui qui lui a fait tort.

Le verbe *bénir* a aussi Dieu pour sujet. Dans ce sens, il exprime tout ce que Dieu fait pour l'homme. Les v 8 et 9, 14 à 20 en sont l'explicitation.

On peut dire que dans ce Psaume 145, toutes les phrases dont le psalmiste, et ceux qu'il interpelle sont le sujet, sont une manière de dire la bénédiction que l'homme adresse à Dieu, et toutes les phrases qui ont Dieu pour sujet sont une manière de dire la bénédiction que Dieu accorde à l'homme.

Le mot français *bénir* vient du latin BENEDICERE, en traduction littérale *dire du bien*. En hébreu le mot veut dire *genou*. Il ne faut donc pas se fier à la sémantique du mot français pour comprendre le sens du mot hébreu ; ce ne serait plus une traduction, mais une trahison du sens biblique.

Pendant, le mot BARAK contient le mot *fil*s (bar) avec une lettre en plus (k) qui veut dire la *main*. Or, que fait Jacob quand il bénit les fils de Joseph ? Il pose sa main sur la tête d'Ephraïm et de Manassé (Gn 48 :13-14). Le mot *bénir* inclut donc le rite qui s'accomplit lors de la bénédiction. Vraisemblablement que la bénédiction donnée par Isaac à Jacob s'est accompagnée du même geste. Isaac estime qu'il ne peut plus *bénir* Esau, car il considère cette bénédiction comme un héritage déjà octroyé (Gn 27 :36-37). Mais Esau insiste : *N'as-tu qu'une seule bénédiction, mon père ?* (v 38). Isaac dira quelques mots, mais il n'est pas précisé que c'est une bénédiction (v 39-40)¹.

¹ Je fais une remarque de critique historique : Ce passage est là pour expliquer la relation entre Edom (pays d'Esau) et Israël (pays de Jacob), deux royaumes qui se sont souvent querellés et qu'Israël a longtemps dominé. Gn 27 en est l'annonce prophétique, mais aussi la justification qu'Israël s'est donnée pour combattre et dominer Edom. En ce sens, c'est un récit étiologique.

Si dans l'ancien Israël la bénédiction apparaît avec un certain côté magique et superstitieux, l'approfondissement de ce thème est très remarquable dans ce Ps 145. Plus question de tromper pour l'obtenir, et de se chamailler comme Esaü et Jacob. La bénédiction est devenue le signe de la largesse des dons de Dieu et de la reconnaissance des fidèles. C'est un acte spirituel de foi, d'espérance, d'amour. C'est un hymne de joie pour le psalmiste, qui se prolonge dans le Nouveau Testament : Siméon bénit Dieu en recevant le Sauveur dans ses bras (Lc 1 :28-32) et l'Eglise chante sa joie et sa foi en bénissant *le Père de notre Seigneur Jésus Christ* (Ep 1 :3 ss). Le verbe hébreu *bénir* est à un mode verbal intensif : il s'agit vraiment d'un acte qui engage tout l'homme, non pas une petite prière rapide, mais une adoration tellement forte qu'elle devrait englober *l'éternité... et bien plus encore*.

L'oraison dominicale nous invite à dépasser le *mon* en invitant le croyant à dire *notre, notre Père*. D'emblée, la communauté est indiquée ; le psalmiste est prophétique ; il dit *mon* pour commencer, et termine par souhaiter que tous les autres, tous, pas seulement quelques amis, se joignent à lui. Il y a donc un vent missionnaire et inclusif qui souffle là.

Dieu est **roi**. Notre époque a de la peine à comprendre ce que pouvait être la notion de roi dans l'antiquité. Dans la plupart des royaumes du Proche-Orient, le roi est dieu. Il est donc au-dessus des hommes et il agit à sa guise sans se soucier du bien ou du mal. Ses références sont Mardouk ou Baal. Les Israélites auraient bien voulu avoir un roi *comme les autres nations* (1 S 8 :5-8), mais finalement c'est Dieu qui choisit un roi pour Israël : Saül (1 S 10 :1, 17-24), quitte à le destituer à Guilboa à cause de sa désobéissance (1 S 28 et 31) et à en choisir un autre : David (1 S 16). Le roi en Israël ne peut pas être un despote. Il est soumis à la même loi que tous les autres habitants du royaume. Quand David se comporte mal, le prophète intervient pour le remettre à l'ordre (2 S 11-12), ce qui est impensable dans les pays voisins. Remarque : que la tradition ait conservé le long récit de l'adultère de David et sa condamnation, montre à quel point le récit biblique s'inscrit dans l'histoire concrète et n'a pas craint la réalité sordide, ce que les annales de Babylone ou d'ailleurs auraient purement et simplement effacé : on ne peut pas critiquer le roi ! Pensons à nos "royautés" modernes avec leurs corruptions en tous genres cachées derrière le paraître et son hypocrisie.

Le v 11 fait écho au v 1. Le *règne* ou la *royauté* revient quatre fois. Le chiffre 4 indique la totalité. Dieu est totalement roi ; son empire s'étend

sur toute la création. Les Israélites ont peu connu ce qu'est un vrai roi dans leur histoire. C'est pourquoi, même si Jérusalem porte le nom de *paix* (Shalom), le croyant attend un temps où un roi viendra et apportera avec lui la paix universelle (Es 8 :23 - 9 :6). Jésus a donné la paix à ses disciples (Jn 14 :27 ; Rm 5 :1) et l'Apocalypse est pleine de l'espérance de cette paix (Ap 21 :4).

Le Nouveau Testament parle constamment du *Royaume* et de son roi, d'un Roi, qui, comme dit le psalmiste, *rassasie et comble* (v 15-16). Quand Jésus a accompli la multiplication des pains, les gens se sont écrié : *Celui-ci est vraiment le prophète qui devait venir. Mais Jésus, sachant qu'ils allaient l'enlever pour le faire roi, se retira de nouveau, seul, dans la montagne* (Jn 6 :14-15).

Si parfois la cour du roi d'Israël ressemble à celle de ses voisins, jamais il ne se confond avec la divinité. Choisi par l'Eternel, le roi d'Israël est soumis à la loi divine incarnée par le prophète qui ne se fait pas faute d'intervenir pour remettre à l'ordre le roi désobéissant, mais aussi pour l'encourager et le conseiller dans des situations difficiles (Es 7 :1-9). Au-delà du roi terrestre, humain, faible ou orgueilleux, il y a *le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs* (Ap 17 :14 ; 19 :16) ; lui seul est *l'Alpha et l'Oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin* (Ap 22 :13). Dire que Dieu est roi, c'est affirmer que son autorité et sa puissance sont au-delà de toute représentation, que le plus grand des rois de la terre n'est qu'un instrument plus ou moins docile entre ses mains. Ainsi Cyrus le Perse (539 av JC) n'est que *le serviteur de l'Eternel* (Es 44 :24 - 45 :45) ; Alexandre le Grand (333 av. JC) n'est qu'un *bouc* (Dn 8) ; César Auguste accomplit la volonté de Dieu, pour que Jésus naisse à Bethléhem (Lc 2 :1-7). Voilà le Roi, Maître de toute chose et de tout homme que le psalmiste confesse d'abord.

- Tout au long du Psaume, il utilise ce que j'appelle des **superlatifs** :
- Trois fois, il reprend l'expression *pour l'éternité* et trois fois il estime que cela est absolument insuffisant ; *et encore c'est trop peu !* (v 1, 2, 21).
 - Non seulement Dieu est grand, mais on ne voit pas où pourrait être la limite de cette grandeur ; elle est *sans fond, un immense abîme* (אֲבִימָה)(v 7 ; Rm 11 :33), *insondable* disent nos traductions.
 - On additionne les mots : *tes œuvres... tes prouesses* (v 4) ; on les lie les uns aux autres : *la splendeur de la gloire de ta majesté* (v 5).
 - Sa puissance est *redoutable* (v 6). Il oblige le croyant à la crainte, au respect qui confine à la peur. Souvenons-nous des prémices du don de la

loi au Sinäi (Ex 19), et même, dans l'Évangile, la réaction de Simon (Lc 5 :8-10) ; celles de ceux qui viennent arrêter Jésus à Gethsémané (Jn 18 :6). Dieu n'est pas le Bon-Dieu.

- *Le souvenir de l'abondance de ta bonté* conjointe à la *justice* (v 7). Il s'agit pour le croyant de la faire *jaillir* du cœur et de la voix, de *crier*. Ces trois mots et ces deux verbes font aussi office de superlatifs.

Le v 7 fait le pont entre la première et la **deuxième partie** du Psaume. Si la première partie clame la majesté de Dieu, la deuxième décrit la bonté, l'amour de Dieu pour les *filis d'Adam* que nous sommes tous.

Le v 8 est le leitmotiv qu'on retrouve dans beaucoup de Psaumes (86 :15 ; 103 :8 ; 111 :4). Dans Ex 34 :6, c'est même la définition que se donne l'Éternel lui-même, dans sa bonté et sa justice. Ce verset est donc fondamental. L'expression *lent à la colère* est facile à comprendre, mais l'hébreu n'a pas de mot abstrait pour dire la colère ou la patience. Il utilise des termes tout à fait concrets et le psalmiste écrit *de longues narines*. Dieu a le nez long ! Qu'est-ce à dire ? Eh bien, quand tu te mets en colère, ton visage devient rouge, tu t'échauffes. Nous avons une expression imagée qui dit que "la moutarde me monte au nez" ; on dit aussi qu'on est enflammé de colère. L'hébreu va un peu dans ce sens. Si Dieu se met en colère, son nez rougit, s'enflamme. Si le nez est court, la colère sera rapide, car le nez rougira vite ; mais si le nez est long, la colère sera longue à se manifester. Ainsi, affirmer que Dieu a un long nez, c'est dire qu'il est patient ; si le nez de Dieu était court, ce serait le signe que Dieu est facilement irascible. La colère de Dieu se dit donc *la rougeur du nez*, d'où nos traductions qui parlent de *l'ardeur de sa colère* (ardre = brûler). Le psalmiste nous assure que l'immense *longueur des narines* de Dieu est un gage absolu de la patience de Dieu à notre égard. Jésus montre que la patience de Dieu ira, en notre faveur, jusqu'à la croix de son Fils.

La **compassion** de Dieu (v 8). Ce mot (רַחֵם) a une connotation féminine ; il veut dire *le sein maternel, le ventre, la matrice*. Cet aspect fait partie intégrante de la définition même de Dieu et également de la personne de Jésus-Christ. Ce côté maternel évoqué par ce mot montre que, tout en nous adressant à *notre Père*, ou à Jésus le Nazaréen, nous ne pouvons ignorer que nos mots et nos concepts sont radicalement insuffisants pour désigner Dieu. *Compassion* veut dire *souffrir avec*, exactement comme

le mot *sympathie* (le premier vient du latin, le second du grec). Dieu *souffre avec* ceux qui sont dans la peine. Si notre conjoint souffre, nous en ressentons les effets jusque dans nos entrailles. Dieu est à ce point proche de la création qu'il peut, lui aussi, être touché jusqu'aux entrailles, comme une mère pour son enfant. Le même mot est utilisé en grec dans le Nouveau Testament et nous le traduisons par *être ému de compassion*. Or, dans le Nouveau Testament, le sujet de ce verbe est toujours Dieu ou Jésus. Le Nouveau Testament veut montrer par là que l'homme, malgré toute sa sympathie à l'égard d'autrui, ne peut jamais atteindre l'ampleur de la compassion de Dieu ou du Christ (Es 63 :15 ; Lc 7 :13 ; 10 :33).

C'est en reconnaissance de cette patience de Dieu, de sa compassion (le soin qu'il prend de nous), de sa grande miséricorde (le pardon qu'il nous accorde), que toute la création (toutes ses *œuvres*) et particulièrement les fidèles croyants doivent louer et bénir *l'Éternel* (le nom de Dieu est ici précisé), et non plus à cause de sa majesté infinie (v 10). Sa royauté glorieuse manifestée par cette patience, cette compassion, cette miséricorde doivent être proclamées au monde, aux humains, sans distinction et sans discrimination (v 10, 11, 12).

Le v 13 a de nouveau une forme de confession de foi qui termine cette deuxième partie.

La **troisième partie** explicite la deuxième.

Que signifie concrètement patience, compassion, miséricorde ? Comment Dieu le Roi exerce-t-il sa justice à l'égard des humains que nous sommes ? A quoi voit-on sa grandeur, sa majesté, ses prouesses ?

L'Éternel, lui, le Roi (v 14), s'abaisse jusqu'à être au-dessous des plus faibles : ***il soutient tous ceux qui tombent***. Soutenir, c'est tenir par-dessous. Il intervient auprès de ceux qui sont en train de tomber, ce qui signifie qu'il intervient rapidement, avant la chute totale et les blessures qui s'ensuivent. Il n'attend pas que le malheureux soit par terre ; il se précipite et le tient par-dessous, ce qui est bien plus que de relever celui qui est tombé. Le psalmiste précise qu'il le fait pour *tous*, pour tous ces fragiles, dont la marche est incertaine, pour tous ceux qui tombent dans la déchéance, dans le malheur. *Pour tous*, dit le psalmiste, montrant par là l'amour de ce Roi extraordinaire. Dans le second vers parallèle (v 14b) le psalmiste réaffirme la compassion de Dieu qui *redresse tous ceux qui sont courbés*. On retrouve cette même affirmation dans le Ps 146 :8, alors que

la Sagesse, plus réaliste déclare froidement que *ce qui est courbé ne peut être redressé* (Qo 1 :15). C'est dire l'attention de Dieu pour les faibles et les fragiles. On pressent ici déjà la parabole de Jésus qu'on appelle la parabole du Bon Samaritain (Lc 10 :30-37). On pense aussi à cette femme courbée depuis 18 ans et que Jésus redresse (Lc 13 :10-17) ; à la réponse de Jésus à la question de Jean-Baptiste (Mt 11 :4-6). La Bonne Nouvelle est pour tous les courbés, les écrasés ; Jésus accomplit ce qui est dit dans ce Psaume. On est à l'opposé des suggestions des fils de Zébédée qui correspondent à la logique humaine (Mc 10 :35-45), mais Jésus rappelle que le Grand est au service du plus petit, ce que le Psaume proclame. Dans Ap 1 :6 et 5 :10 ; 1 Pi 2 :9 ; etc., nous sommes appelés *rois* ! Notre regard doit donc se convertir au vu de ce qui précède et nous exercerons notre royauté dans le service, mieux que dans le commandement.

Les v 15 et 16 amplifient encore la générosité de Dieu, dont on n'a pas fini de louer toutes les qualités et les interventions. Que deviendrait l'homme et tous les êtres vivants si Dieu lui-même ne leur fournissait pas tout ce qui est nécessaire à la vie ? *Tu leur donnes la nourriture en son temps* proclame le psalmiste ; et le chrétien, fidèle à la Parole du Christ, prie en disant : *Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour*. Nous demandons la nourriture nécessaire pour aujourd'hui, conformément à la promesse du Psaume, car la nourriture est donnée *en son temps*, comme la manne était donnée chaque jour (Ex 16 :15 ss). L'Éternel ne retient pas ses richesses ; au contraire *il ouvre sa main* en faveur de tout être vivant. Le Ps 104 :10-28 développe magnifiquement ce que le Ps 145 signale déjà admirablement. Voilà comment se concrétise la justice et la fidélité de Dieu (v 17) ; c'est pourquoi le psalmiste est certain que l'espérance fondée en ce Dieu-là ne sera jamais déçue (v 15). Pour celui qui sait voir, il n'y a aucun doute, Dieu n'est pas un Dieu lointain et indifférent ; il est *proche* de sa création ; il en connaît les besoins et il les satisfait ici, sur cette terre, et maintenant. Ce Psaume ne décrit pas un Jardin d'Eden nouvelle formule. Depuis longtemps ses portes en sont fermées, mais les *fils d'Adam* (v 12) continuent à être comblés de ses faveurs. Il faut et il suffit de le lui demander avec confiance (v 18) et il ne tardera pas à exaucer leurs désirs (v 19) et même, au moindre *cri de détresse*, il est là pour nous sauver. Dieu Sauveur, c'est la signification du nom même de Jésus (Mt 1 :21).

Aimer Dieu (v 20), c'est tout simplement mettre sa confiance en Lui, comme un enfant envers son père ; c'est aussi, évidemment, le respecter dans la grandeur et la majesté de sa divinité ; c'est le sens du mot *craindre*.

Le v 20 est le dernier sujet du Psaume. Il y a *les méchants*, bien présents dans la société de tous les temps. Le méchant est celui qui ne respecte pas ce Roi et se comporte comme s'il n'existait pas. Cette méchanceté n'est pas d'ordre moral, mais spirituel. Le méchant est un effronté. A quoi les méchants doivent-ils s'attendre ? Le mal tue ceux qui le commettent et les conséquences de leurs violences leur retombent dessus. Le méchant, c'est l'infidèle, le criminel, le pervers qui s'amuse à faire le mal et qui s'en réjouit. Le psalmiste n'a aucune hésitation : Dieu intervient pour mettre un terme au mal en détruisant le méchant. Le psalmiste le dit simplement, sans commentaire, sans se réjouir, comme d'autres, de la destruction du méchant. Il exprime le Jugement de son Roi, de son Dieu. Il faut attendre le Nouveau Testament pour apprendre que la croix a été dressée aussi pour les méchants et que Jésus a été détruit à leur place.

La **conclusion** (v 21) du Psaume est un écho de son en-tête. C'est un alléluia (= louez l'Eternel) joyeux qui est publié sur la place publique, afin que chacun, *toute chair*, l'entende et s'y associe. *Proclamer la louange de l'Eternel, c'est bénir son saint Nom*. Le parallélisme des deux vers est parfait car le *Nom*, c'est la personne elle-même. C'est pourquoi il y a ce troisième commandement dans le Décalogue concernant le *Nom* de l'Eternel à ne pas prononcer vainement, sans y penser ou par habitude. La sainteté du Nom de l'Eternel ne doit être ni tue, ni méprisée.

Relisons ce Psaume 145 dans un esprit d'adoration, de reconnaissance et de confiance, car depuis que ce Psaume a été écrit, Dieu n'a pas changé, car *il est le même hier, aujourd'hui, éternellement et bien plus encore !*

PSAUME 36

Traduction littérale

- 1 Pour chef de chœur, pour le serviteur de l'Eternel, pour David
- 2 Un oracle de péché-de-révolte pour le méchant [arrive] à
l'intérieur de mon cœur
Un néant de crainte de Dieu, devant ses yeux
- 3 Oui ! il se flatte lui-même à ses [propres] yeux
Pour trouver sa faute et la détester
- 4 Les paroles de sa bouche [sont] fausseté et tromperie
Il renonce à agir-avec-prudence et à faire-bien
- 5 Il projette iniquité sur son lit ; il se place sur un chemin [qui
n'est] pas bon.
Le mal, il ne le rejette pas.
- 6 Eternel, ta miséricorde (ou fidélité) [va jusque] dans les cieux
Et ta constance jusqu'aux nuages
- 7 Ta justice [est] comme les montagnes de Dieu, ton jugement,
un grand abîme
Tu sauves humain et bétail, Eternel
- 8 Que précieuse [est] ta miséricorde, Dieu
Et les fils d'Adam, ils se réfugient à l'ombre de tes ailes
- 9 Ils boivent-à-satiété de la graisse (= de l'abondance) de ta Mai-
son
Et au torrent de tes délices tu les fais boire
- 10 Car en toi est la source de la vie
Dans ta lumière nous voyons la lumière (= nous sommes éclai-
rés)
- 11 Etends ta miséricorde pour ceux-qui-te-connaissent
Et ta justice pour ceux-qui-sont-droits de cœur.
- 12 Que ne vienne pas à moi le pied de l'orgueil
Et la main des méchants, qu'elle ne me fasse pas fuir
- 13 Là sont tombés les pratiquants de l'iniquité
Ils sont renversés et ne peuvent pas se relever.

Commentaire

N.B. les mots reliés par un tiret (-) ne forment qu'un seul mot en hébreu.

V 1. *Pour... pour... pour...* c'est la même préposition en hébreu. Beaucoup de traductions ont *Au... pour... de...* Cette variété n'est pas fautive, mais ne reflète pas l'unicité du texte.

Première indication : 55 Psaumes sont adressés au *chef de chœur* (ou *directeur*) (Ps 11:1 ; 12 :1 ; 13 :1 ; 14 :1 ; 18 :1 ; etc.). On le trouve également dans Ha 3 :19. Tout le chapitre 3 d'Habaqouq est une plainte signée, semble-t-il, du chef de chœur qui dirigeait en s'accompagnant d'instruments à cordes, à moins que ce cantique soit extrait de la bibliothèque, ou des cahiers du chef de chœur. Il s'agit toujours de la même préposition.

1 Ch 15 donne un récit de ce que les auteurs des livres des Chroniques tiennent à signaler concernant l'œuvre du roi David et le Temple. Il s'agit plus d'une construction théologique et liturgique qu'un rappel historique (le temps de David est le X^e s. et celui des Chroniques le IV^e s.). David organise l'inauguration du Temple avec l'entrée de l'arche. 15 :21 dit que pour *diriger* les cantiques, les personnes désignées avaient des lyres basses pour faire contraste avec les luths aux tonalités hautes du verset précédent. Il n'y a aucun doute que ce titre (*chef de chœur*) fait partie du langage liturgique. C'est donc peut-être une indication selon laquelle ce Ps 36 est entré dans la liturgie du culte au Temple de Jérusalem.

Deuxième indication : ce Psaume est en relation avec le *serviteur de l'Eternel*. Ce serviteur est un esclave dans le sens où l'apôtre Paul se présente ainsi dans le début de ses lettres : *Paul, apôtre, serviteur de Jésus-Christ* (littéralement *esclave*). Un esclave est un homme qu'on achète et qu'on vend. Il peut avoir un rôle important dans la maison de son propriétaire (Gn 24 :2 ss). *Le serviteur de l'Eternel* est particulièrement présent dans Es 40-55, dans ce qu'on appelle les *chants du serviteur de l'Eternel* (Es 42 :1 ; 43 :10 ; 44 :1,21 ; 45 :4 ; 48 :20 ; 49 :3 ; 50 :10 ; 52 :13). Il s'agit souvent de la personnification d'Israël. Es 50 :10 fait allusion à quelqu'un d'autre. Es 52 :13 a été compris comme le Messie à venir, serviteur par excellence de l'Eternel ; mais quel serviteur ! défiguré, malmené, méprisé et portant le péché des hommes. C'est un portrait prophétique de Jésus-Christ, de

son ministère d'esclave aboutissant à la croix et à la résurrection (Es 52 :13 à 53 :12). Finalement, tous ces chants du serviteur de l'Éternel sont annonciateurs de la venue du Messie en la personne de Jésus. Est-ce que le Ps 36 entre dans la catégorie des Psaumes messianiques ?

Pour la troisième indication, concernant David : voir le Commentaire du Ps 145 :1.

Après la suscription, voici la première strophe, v 2 à 5.

V 2. Voici une question textuelle importante : Faut-il lire *mon* cœur ou *son* cœur selon certains manuscrits ? Si on adopte *mon* cœur, cela signifie que le psalmiste est profondément choqué par l'attitude du méchant, ce qui est plausible. Si on adopte *son* cœur, cela signifie que le blasphème du méchant n'est pas seulement sur ses lèvres, mais au plus profond de son cœur (en accord avec Dt 29 :19). Le parallélisme des deux vers est alors bien respecté : *son cœur... ses yeux...* De plus, les versets suivants sont tous tournés sur la description du méchant (l'apôtre Paul reprend ce verset en Rm 3 :18 pour étayer sa démonstration). Qu'est-ce qui a poussé le copiste à changer l'adjectif possessif ? A-t-il voulu immédiatement mentionner le scandale produit dans le cœur du psalmiste et changer *son* en *mon* ? Ou au contraire a-t-il voulu accentuer l'impiété du méchant en changeant le *mon* en *son* ? Peut-être que le copiste a voulu harmoniser les deux vers et a corrigé le *mon* en *son*, ce qui signifierait que le *mon* serait original ; ou bien serait-ce une faute de copie ?

L'*oracle* est le propre du prophète qui délivre une Parole de l'Éternel. Le mot est très souvent employé dans l'Ancien Testament même s'il est difficile de s'en rendre compte en français, car la traduction est simplement : *dit l'Éternel*. Le mot souligne l'importance de cette Parole. Or, ici, l'oracle déclare quelque chose qui est un *péché-de-révolte* monstrueux, une impiété blasphématoire, exactement le contraire du respect, de la crainte due à Dieu qu'il ignore superbement, aveuglé qu'il est dans son mépris total de Dieu. Le parallélisme est frappant entre *oracle-de-mensonge* et *pas de crainte de Dieu*, tandis qu'il y a opposition entre *à l'intérieur de mon cœur* et *devant ses yeux*. Ne pas craindre Dieu est une manière de dire que la transcendence de Dieu ne compte pour rien, Dieu n'est que néant. Une telle attitude émeut le psalmiste au plus profond de lui-même, *dans mon cœur... dans mon être intérieur*. Le psalmiste en est dégoûté, scandalisé (cf. Ps

119 :158). Ce verset ne contient aucun verbe, ce qui lui donne d'autant plus de vigueur.

Le méchant. On pourrait aussi traduire *le violent*. La racine du mot veut dire *être agité*.

V 3. Le méchant est à ce point perverti qu'il se voit honnête homme ! Son sentiment intérieur lui est tellement favorable qu'il est absolument incapable d'apercevoir sa *faute* (la racine du mot vient d'un verbe *être tordu*) d'une part, et de la *détester* d'autre part. Trouver sa faute : au Ps 17 :3, le psalmiste proclame son innocence, comme l'apôtre Paul dans Ph 3 :6. Job aussi ne craint pas de clamer sa rectitude devant Dieu (Jb 23 :2-7).

V 4. *Les paroles de sa bouche* ne sont pas pour lui des paroles en l'air, mais elles correspondent à ce qu'il pense ; il les considère comme des oracles ! Ce méchant est foncièrement *fausseté, mensonge et tromperie*. Ce même mot *mensonge* est utilisé par le prophète Amos pour désigner Bethel, le sanctuaire construit pour concurrencer le Temple de Jérusalem. Bethel (= maison de Dieu) devient Bethaven (= maison du mensonge ou du néant) (Am 5 :5). L'action sage et bonne est étrangère à sa personne. Au contraire, ses paroles sont un piège diabolique. Une fois pour toutes, il a évacué de sa pensée d'agir avec sagesse, avec intelligence. Son esprit est complètement dévoyé.

V 5. Il y a une progression : d'abord *sur son lit*, il prémédite le mauvais coup qu'il pourrait accomplir et une fois son plan établi, il se met *en chemin* pour exécuter ce qu'il a réfléchi, ce qui est tout que *bon*.

Les v 2-5 décrivent l'homme mauvais défini comme le méchant, dont la pensée, l'intelligence, le raisonnement et les actions sont totalement dévoyés. Il ne se moque pas directement de Dieu, il l'ignore superbement et s'imagine capable de prononcer avec force des verdicts de mensonge (v 2). Il se voit lui-même comme passé maître dans cet art et ne semble pas comprendre qu'on lui fasse quelque reproche que ce soit (v 3). Ce qui sort de sa bouche est pensé, réfléchi et il refuse de considérer que son attitude soit mauvaise, au contraire, il se complait dans le mal (v 4 et 5), ce qui n'est *pas bon*.

Les v 6-11 forment la deuxième partie du Psaume où éclate le bien, le bien dont l'Éternel est l'auteur. Ce qui est bon pour la création vient de lui et uniquement de lui. A mensonge, tromperie, fausseté, sont opposés fidélité, justice, salut, lumière et vie. Cette seconde partie est une prière d'adoration où le psalmiste chante la grandeur de Dieu et sa providence pleine d'amour.

V 6. Le verset précédent est long. Le psalmiste accumule les mots qui condamnent le méchant. Le v 6 au contraire est beaucoup plus condensé ; peu de mots suffisent pour dire sa prière, son adoration, sa contemplation. La grâce ou la miséricorde de Dieu (דְּחִינָה) est infinie. La grâce implique l'amour de Dieu pour l'homme, en relation avec *l'alliance*, terme si important dans l'Ancien Testament. Il indique la bienveillance de Dieu pour son peuple. Le psalmiste le confesse ici. Comment le dire ? En affirmant que cette bienveillance est aussi vaste que le ciel et que son amour (ou sa fidélité) (אֱמוּנָה) est tout aussi infini, aussi haut que les montagnes. La fidélité traduit un mot qui veut dire *être ferme, sûr* (אָמַן) (Ps 10 :6 ; Ne 13 :13) ; on le traduit aussi par *éduquer, rendre ferme, éducateur*. Le maître doit fortifier son élève ; les parents le font à l'égard de leurs enfants (2 R 20 :1). Il désigne une garantie dans la durée (Es 33 :16). Le mot *amen* est directement translittéré de l'hébreu ; il désigne une certitude, *être vrai*. Joseph veut vérifier les explications de ses frères (Gn 42 :20). *Croire, être plein de confiance* (Es 7 :9 ; 53 :1) ; celui en qui on croit ou ne croit pas (Ex 4 :1). C'est dire la richesse, la polyvalence de ce mot.

Les cieux, les nuages. Avec ces comparaisons, nous sommes dans les images habituelles de l'Ancien Testament et non dans le domaine de la cosmologie. Pour nous aussi la voûte céleste est au-delà de ce que nous pouvons concevoir ; voilà donc la dimension inconcevable de la bonté de l'Éternel.

Le v 7 poursuit dans la même perspective. Ce qui est juste aux yeux de Dieu ne peut pas être ébranlé. C'est aussi solide et intangible que les *montagnes*, symbole de solidité, de fermeté, d'assurance pour le croyant. Créées par Dieu, il en est donc le propriétaire. Dire les *montagnes de Dieu* est une forme de superlatif pour dire les plus hautes montagnes qu'on puisse imaginer. Cette manière est typiquement hébraïque. On peut la comparer à Gn 1 :2 où il est question du chaos originel : *Un vent de Dieu...* Il y a là aussi un superlatif. Nos traductions habituelles disent : *l'esprit de*

Dieu planait sur les eaux, phrase qui sous-entend la majesté de Dieu dominant le chaos dans son immobilité d'avant la création. Or, une bonne traduction de *Un vent de Dieu* serait : *Une énorme tempête courait sur les eaux*, un superlatif. Le mot hébreu traduit par *esprit* veut dire *vent, souffle, haleine*.

Le mot *Dieu* n'est pas le mot Elohim (אֱלֹהִים), mais El (אֵל) qu'on retrouve en Gn 14 :18-20 : le Dieu-Très-Haut, dont Melkiçèdèk est le serviteur. L'expression *montagnes de Dieu* pourrait faire allusion aux montagnes de El, divinité païenne profanée et domestiquée par l'Eternel Dieu. Il est aussi question de *l'Abîme*, ce néant immense, sans fond et ténébreux d'avant la création (Gn 1 :2). Ces deux mondes (les montagnes de El et l'Abîme) sont parfaitement maîtrisés et vaincus par l'Eternel ; sa domination s'étend jusque là et bien plus loin encore, comme dirait le Ps 145. Les cieux (v 6), donc le monde supérieur, et l'Abîme, donc le monde inférieur, le cosmos entier est entre les mains de Dieu et lui est totalement soumis ; l'hymne paulinien proclame la même certitude : *Qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et sous la terre* (Ph 2 :10-11). Ce Dieu-là est en même temps Celui qui prend soin des hommes et des bêtes, qui les *sauve*, leur donnant tout ce dont ils ont besoin pour vivre pleinement, ce que chantent les versets suivants.

La *justice* de Dieu, son jugement est *sans fond*, insondable pour la pensée humaine ; ce verset fait penser à l'exclamation de Paul : *Ô profondeur de la richesse, de la sagesse, de la science de Dieu ! Que ses jugements sont insondables et ses voies incompréhensibles* (Rm 11 :33). La théologie de Paul est fortement ancrée dans les textes bibliques, donc dans l'Ancien Testament, qu'il cite souvent textuellement, mais aussi tout simplement parce que son esprit est pétri de la pensée vétérotestamentaire. Cette justice s'exprime d'une manière très différente de ce que nos tribunaux appellent *justice, jugement*. Nos tribunaux jugent et prononcent un jugement qui est une condamnation. Dieu juge et prononce un jugement qui est une grâce. Le jugement de Dieu n'aboutit pas à la condamnation du pécheur, mais à son salut. Dieu juge en *sauvant* (יִשַׁע) *hommes et bêtes*. Le psalmiste proclame la Bonne Nouvelle, l'Évangile avant la lettre (Mt 6 :26). Alors que l'être humain (littéralement Adam) est empêtré dans toutes les difficultés de l'existence, alors qu'Adam cherche des combines pour s'en sortir, bien qu'en réalité il s'enferme et s'enfonce dans le mal, Dieu, pour le juger, le met au large (c'est le sens premier du verbe *sauver*), le libère et le déclare juste. C'est ce que nous appelons la justification par grâce. L'Évangile, dans le Nouveau Testament, ne fait qu'explicitement cette justice très particulière en la per-

sonne de Jésus-Christ (*Jésus* veut dire : *l'Éternel sauve*) qui est venu ôter le péché du monde (Jn 1 :29) en mourant sur la croix et qui nous acquiert le pardon (Lc 23 :34), *lui, juste, pour nous, injustes* (1 P 3 :18). Au tribunal de Dieu, l'Adam coupable (voir v 2-5) est gracié au prix de la croix (1 P 2 :24). Ce mot de *justice* a donc, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, un sens qui est bien loin de ce que l'homme appelle *justice*.

De plus, le psalmiste insiste sur la bienveillance universelle de Dieu ; le bétail, l'animal, lui aussi, participe à ce salut. Comment ? Nous n'en savons rien, sinon que notre orgueil d'homme nous aveugle. Nous nous croyons intelligents et au-dessus du règne animal ; nous ne comprenons pas, pire, nous n'acceptons pas que l'amour de Dieu soit pour toutes ses créatures ; *Éternel, tu sauves humain et bête*, exactement comme l'affirme le Ps 145 :9,15. Comble de l'ironie : le psalmiste a mis un trait d'union : *humain-et-bête* (אָדָם־וּבְהֵמָה) !

Le v 8 est une exclamation pleine de reconnaissance et d'adoration que le psalmiste adresse à l'Éternel. Pouvait-on espérer un tel amour, une telle miséricorde de la part de la justice divine ? Un tel verdict est proprement hors de toute logique rétributive. Le jugement est dicté par la miséricorde (חֶסֶד), dont Dieu seul a le secret. C'est la bonté de Dieu, sa grâce et son amour que ce mot exprime. On le traduit aussi par *fidélité*. Pensons à la parabole de l'intendant que Jésus met en scène (Mt 18 :23-35). Ce même thème est aussi présent dans le Ps 145 :7, lié à la justice comme ici.

Si Adam a été chassé du Jardin d'Eden (Gn 3 :23), sa descendance n'est pas du tout maudite ; Caïn a reçu un signe de protection (Gn 4 :15) et ce Ps 36 nous dit, à sa manière, que cette protection est encore valable pour les *fils d'Adam* que nous sommes. Le genre humain peut trouver accueil sous *l'aile* bienveillante de l'Éternel, comme des poussins sous l'aile de la poule (Mt 23 :37), ou comme le fils prodigue dans les bras de son père (Lc 15 :20-24). Il faut se rappeler que dans le Temple de Jérusalem, dans le lieu très saint réservé à l'Éternel, il y avait deux chérubins dont les ailes déployées allaient d'un mur à l'autre (1 R 6 : 23 ss). Tout ce lieu très saint était donc sous les ailes de ces êtres célestes, serviteurs de l'Éternel (comme les séraphins d'Es 6). Se réfugier sous les ailes du Seigneur, c'est donc s'approcher du lieu très saint, un acte cultuel, sans pour autant aller jusque dans ce lieu réservé à Dieu. L'image montre en même temps l'intimité qui unit le croyant à son Seigneur. La miséricorde de Dieu est

sans borne. C'est dire aussi à quel point il est proche de nous. Notons que cet amour de Dieu est pour les *filis d'Adam*. Le psalmiste est un Israélite. Il confesse que les grâces de Dieu ne sont pas que pour le peuple élu, Israël, mais qu'elles s'étendent à l'humanité. Il faut relever cet universalisme qui semble avoir peu à peu disparu dans le judaïsme après l'exil, à partir du temps de Néhémie et d'Esdras. Dans l'Eglise y est-on attentif ? C'est pourtant la Bonne Nouvelle (Ep 2 :11 à 3 :6 et beaucoup d'autres passages du NT).

Le v 9 fait allusion au culte israélite et aux sacrifices ; une part était offerte sur l'autel et une part servait au repas accompagnant le sacrifice. C'était un moment de joie avec la famille, les amis et les officiants du Temple. Le mot *graisse* est un mot évoquant l'abondance, la richesse de ce repas ; il s'agit d'un mets savoureux. Le mot *délice* est le nom du Jardin d'*Eden*. Il n'est pas possible d'y retourner, mais le récit du livre de la Genèse (chap. 2) raconte qu'un fleuve en sortait, se divisait en quatre bras pour arroser les quatre coins de la terre (Nord – Sud – Est – Ouest). Le psalmiste n'ignore pas ce bienfait issu du Jardin de *délices* auquel on peut encore se désaltérer. L'eau et la viande grasse sont des symboles sacramentels qui donnent au Psaume un aspect cultuel supplémentaire après la mention du *chef de chœur* (v 1). La liturgie au Temple de Jérusalem devait être très variée et nous n'en connaissons que quelques fragments à travers le livre des Psaumes, du Pentateuque et de quelques autres passages de l'Ancien Testament.

V 10. Rien n'est négligé par Dieu en faveur de ses créatures. Il continue d'être *la source de la vie*, d'une vie qui ne peut pas avoir de fin pour autant que nous nous y abreuvions. C'est plus que l'eau ordinaire. Qui-conque boit seulement de l'eau du ruisseau *aura encore soif, mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif, et l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source jaillissante jusque dans la vie éternelle* (Jn 4 :14 ; cf. aussi Ap 22 :1). Cette eau vivante et vivifiante, c'est la Parole de Dieu révélée par la Bible, à commencer par l'Ancien Testament que nous avons tellement tendance à laisser de côté. Cette Parole qui donne la vie est aussi éclairante et par elle nous sommes éclairés (Ps 119 :105). Ce verset 10 est une confession de foi : en Dieu seul, on trouve vie et lumière. En dehors de lui, ce n'est que ténèbres et mort, l'abîme du chaos. Jésus ne dira pas autre chose : *Je suis la résurrection et la vie* (Jn 11 :25) ; *Je suis la lu-*

mière du monde ; celui qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais il aura la lumière de la vie (Jn 8 :12). Ainsi, lumière et vie sont intimement liées dans ce verset comme dans la parole du Christ. Le parallélisme des vers est parfait (cf. aussi Jn 1 :4). Ces versets 9 et 10 sont une contemplation adorante.

V 11. Fidélité (חֶסֶד) et justice (צְדָקָה) sont équivalents ; l'un des mots explicite l'autre. Le parallélisme des deux vers proclame en résumé que la justice de Dieu, c'est sa miséricorde. Nous ne méditerons jamais assez cette affirmation de l'Ancien Testament. Le pardon et la grâce s'y lisent à tout instant. Le cœur, siège de la volonté plus que des sentiments, est cité au v 2 dans un contexte négatif de violence, de péché et de mal. Le verset 11 le présente dans un contexte positif. L'opposition de ces deux versets et leur emplacement dans le Psaume dénotent l'excellence de la composition du poème. Le v 2 introduit, le v 11 conclut deux strophes antithétiques. Je pense que ce parallèle antithétique serait encore mieux marqué si, au v 2, on lisait *son* cœur et non *mon* cœur ; la première strophe stigmatiserait le cœur de l'homme impie et la deuxième strophe décrirait le cœur croyant, ce que, effectivement, le psalmiste veut démontrer. Ces deux strophes sont parfaitement balancées.

Les v 12 et 13 forment la conclusion du Psaume.

Le v 12 a une image très originale : *le pied de l'orgueil* ; le pied qui pourrait m'écraser, exactement comme on dit que les vaincus sont sous la botte des vainqueurs. Etre sous la main des méchants, devenir leur esclave, leur prisonnier, serait la fin de tout. Je serais, avoue le psalmiste obligé de fuir. Mais il faut résister, résister au péché d'orgueil, au mal sous toutes ses formes si bien décrites dans la première strophe. Le psalmiste témoigne de sa volonté de refuser de s'engager, de gré ou de force, sur cette pente mortelle. Mais peut-on si facilement surmonter la tentation de l'orgueil et du mal ? *Ne nous soumet pas à la tentation* prie-t-on chaque jour.

Le psalmiste a choisi, mais son choix vient, non pas après le v 5, mais à la suite des v 6 à 11, après le repas sacrificiel au Temple, après le culte, la confession de foi, après avoir trouvé refuge en Dieu. Le psalmiste a vécu la réalité cultuelle, sacramentelle, spirituelle de la deuxième

strophe. Il a été inondé de la lumière divine. Il est ainsi fortifié et il pourra, comme Jésus au désert, résister au Diable et à ses astuces (Mt 4).

Là, v 13, est un endroit très précis ; c'est le Temple où le psalmiste se trouve ; et que voit-il ? Il constate que les pratiquants de l'iniquité sont tombés, déjà, avant même de les avoir affrontés. Ils sont *renversés*, anéantis. Le croyant n'a même pas besoin de combattre. L'ennemi a été terrassé. Le Jugement a déjà été prononcé et la condamnation déjà exécutée. Le psalmiste n'a pas besoin de préciser qui a fait tomber le méchant, qui a renversé l'impie. Ces verbes sont au passif, comme souvent dans l'Ancien Testament, afin de ne pas avoir besoin de prononcer le nom sacré de Dieu et éviter ainsi de transgresser le troisième commandement (Ex 20 :7). Mais tout le Psaume crie, muettement, le nom de l'auteur d'un tel miracle ; c'est l'Éternel, le Sauveur et le Libérateur.

L'acte de Dieu est irrévocable : *Ils ne peuvent pas se relever*. C'est définitif. Le verbe *se relever* a pris un sens très particulier dans le Nouveau Testament. Il est traduit en français par le mot *ressusciter*, mot qui ouvre une perspective toute nouvelle pour les pécheurs, les méchants, les orgueilleux, *les pratiquants de l'iniquité* que nous sommes. La conclusion du psalmiste n'en est pas encore là ; c'est la différence entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Aux yeux du psalmiste : *Ils ne peuvent pas se relever*. C'est le point final.

Malgré ce verdict sans appel, ce Psaume est d'une grande richesse, littéraire bien sûr : parfaitement bien construit, au vocabulaire varié et nuancé. Mais au-delà de la forme, il faut en saisir le fond : le mal à rejeter, la confiance en Dieu, dont la bonté est largement décrite. Qui, en relisant aujourd'hui ce Psaume n'a pas envie de suivre le chemin tracé par les v 6 à 11 en se détournant résolument des perspectives des v 2 à 5 ?

Le témoignage du psalmiste retentit comme un appel à choisir entre ces deux chemins, l'un, qui n'est *pas bon*, conduisant à la perdition, l'autre à la vie. Jésus constate qu'il y en peu qui trouvent la porte, étroite sans doute, conduisant à la vie (Mt 7 :13-14). A sa manière, le psalmiste nous ouvre cette porte et nous convie à y entrer.

Gabriel Leuenberger
Clarens 2014, revu en 2020, v.1

